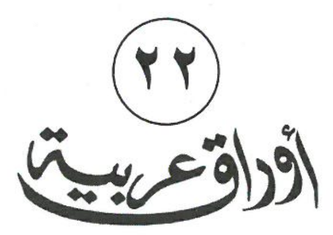


مركز دراسات الوحدة العربية



سِيَرٌ وأعلام (٩)

نبيه أمين فارس المؤرخ وقضايا القومية العربية

الدكتور محمود حدّاد

٢٢
أوراق عربية




مركز دراسات الوحدة العربية

سِيَر وأعلام (٩)

نبيه أمين فارس المؤرخ
وقضايا القومية العربية

الدكتور محمود حدّاد

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

حدّاد، محمود

نبيه أمين فارس المؤرخ وقضايا القومية العربية/ محمود حدّاد.
٣٢ ص. ـ (أوراق عربية؛ ٢٢. سِيَرٌ وأعلام؛ ٩)
ISBN 978-9953-82-510-6
١. القومية العربية. ٢. فارس، نبيه أمين. أ. العنوان. ب. السلسلة.
320.54

العنوان بالإنكليزية

Nabih Amin Faris:
The Historian and Issues of Arab Nationalism
Mahmoud Haddad

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت، فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، أيار/مايو ٢٠١٢

المحتويـات

مقدمة

لا شكّ أنّ العقود الخمسة الماضية من الزمن شهدت تزايد وتيرة الهجوم على الفكرة العربية، أو فكرة الوحدة العربية من عدّة اتجاهات، لا يجمعها جامع سوى العداء لهذه الفكرة لأسباب أيديولوجية أو سياسية أو مصلحية. . . إلخ. ولا شكّ أيضاً أنّ ظروفاً عربية ودولية تضافرت على إعطاء مثال إثر مثال لأعداء الفكرة، مّما سهّل الجهر بأن الرابطة العربية إمّا أنها كانت وهمية من الأساس أو أنها رابطة فات أوانها واندثرت. ولعلّنا نجد في كثير من الصحف والدوريات المحلية والأجنبية مقالات تنشرها بين الحين والحين تعلن وفاة الفكرة وأفولها وعدم إمكانية إحيائها وتنعيها إلى الذين لا يزالون متمسّكين بها. ويحار المرء في ظاهرة تكرار إعلان الوفاة هذه، إذ إن الوفاة تحدث مرة واحدة لا مرّات عديدة. وتكرار إعلان الوفاة ليس في تقديرنا سوى إقرار بأن الفكرة وإمكانية تحقيقها لا تزالان تخفقان في القلوب وتعملان في العقول، وإن كان هذا لا يعني أن عقبات وأمراضاً كثيرة لا تزال تقف في سبيلها وتعطّل مسيرتها. ولا زالت هناك أصوات عربية وغير عربية تعبّر عن هذا الموقف الأخير بين فترة وأخرى[١].

---

(١) انظر مثلاً: خير الدين حسيب، «جولة أفق لإذاعة الشرق مع خير الدين حسيب: أمريكا ـ العراق ـ الوحدة ـ المركز،» أجرى المقابلة يقظان التقي، **المستقبل العربي**، السنة ٢٨، العدد ٣٢١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٥)، ص ٣٦-٥٢. انظر أيضاً مقالة الدبلوماسي والصحافي الفرنسي السابق إريك رولو: Eric Roleau, «Even in Iraq, Don't Write off Arab Nationalism Yet,» *Daily Star* (Beirut), 5/12/2005, p. 9.

أولاً: نبيه أمين فارس
والقومية العربية بشهادات معاصريه

كان المرحوم د. نبيه أمين فارس (١٩٠٦ ـ ١٩٦٨) أستاذ التاريخ، ثمّ رئيس دائرته في الجامعة الأميركية في بيروت، أحد الدارسين المتعمّقين للتاريخ العربي منذ أن كان طالباً في جامعة برنستون (Princeton) الأمريكية. فكتب العديد من الأبحاث والدراسات في التاريخين الإسلامي والعربي، لكن أكاديميته الصارمة لم تقده إلى الانزواء عن الشأنين الوطني والقومي، بل دفعته في طريق محاولة تقصّي أسباب التراجع العربي والدعوة إلى الفكرة العربية بصورة علمية، وإن لم تكن خالية تماماً من العاطفة. وقد كتب في أحد مقالاته «. . . لن أتجرّد عن العاطفة، لأن العاطفة من جوهر الإنسانية، ولن أستخفّ بشيء إنساني أو أزدريه»[٢]. ويقول د. نقولا زيادة الذي زامله في الجامعة الأميركية إن «د. فارس كان قومياً عربياً إلى درجة الاحتراق. وأذكر أنه عندما انحلّت الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٦١ كاد يبكي»[٣]. إلا أنّ د. كمال سليمان الصليبي الذي تتلمذ له في مرحلة الدراسة العليا، ثم أصبح زميلاً له في المؤسسة التعليمية نفسها، يلفت نظرنا إلى أن د. فارس، «رغم قوميته العربية، لم يكن أيديولوجياً صارماً بل مؤرخاً يتبع الوقائع، ولم يكن ناشطاً سياسياً في أية مرحلة من حياته، وذلك بعكس المرحوم د. قسطنطين زريق الذي كان له في مرحلة من المراحل دور تنظيمي من ناحية، وكان يُعتبر الأب الروحي لحركة القوميين العرب من

(٢) نبيه أمين فارس، «السر في الساعد لا في السيف،» **الأبحاث** (الجامعة الأميركية في بيروت)، السنة ١، العدد ١ (آذار/مارس ١٩٤٨)، ص ٦٣.

(٣) مقابلة مع د. نقولا زيادة في منزله في رأس بيروت بتاريخ ١٦ تموز/يوليو ٢٠٠٤.

ناحية أخرى»[٤]. والواقع أنه رغم اهتمامهما كليهما بالتأريخ وبالأيديولوجيا القومية معاً، فإن **زريق كان إلى الأيديولوجية أقرب، بينما كان فارس إلى التأريخ أقرب**. ومن المفيد هنا الإشارة إلى إحدى ملاحظات د. فارس التي كتبها عام ١٩٦٨: «. . .**التبعة التي تقع على عاتق المؤرخين وعلى مؤلفي كتب التاريخ هي تبعة خطيرة صعبة. وأصعب نواحيها الفصل بين التاريخ والأهداف القومية المتغيرة. والأفضل أن تشاد صروح القوميات على أسس من التاريخ الصحيح من أن تشاد على أسس من الأساطير والتاريخ المزيف. أما تعزيز الفكرة القومية وتنمية الروح الوطنية فيجب أن تتولى شؤونها التربية الوطنية لا التاريخ**»[٥]. وبالعودة إلى شهادة د. كمال الصليبي، فإنه يذكر نصيحتين كان د. فارس يقدمهما لطلابه: النصيحة **الأولى** حذف كلّ الأوصاف والنعوت من أي بحث أو دراسة تاريخية يكتبها الطالب، وجعل الأسماء والأفعال هي التي تصف الحدث التاريخي بموضوعية ودقّة. أمّا النصيحة **الثانية** فموجهة إلى طلبته الذين كانوا يريدون كتابة بحث باللغة العربية، وكانت النصيحة تحثّهم على قراءة عشر صفحات على الأقلّ من كتاب **صحيح البخاري** قبل الشروع بالكتابة، وذلك بهدف التوصّل إلى استقامة اللغة، ووضع كلّ كلمة في المكان الذي يجب أن تنزل فيه[٦].

وينقل د. الصليبي الطرفة التالية عن د. فارس: «عندما اختلف رئيس الجمهورية اللبنانية كميل شمعون مع الرئيس جمال عبد الناصر

(٤) مقابلة مع د. كمال سليمان الصليبي في منزله في رأس بيروت بتاريخ ١٢ تموز/يوليو ٢٠٠٤.

(٥) انظر مراجعة نبيه أمين فارس لكتاب كمال سليمان الصليبي، «تاريخ لبنان الحديث،» **الأبحاث**، السنة ٢١، العدد ١ (آذار/مارس ١٩٦٨)، ص ٨٦.

(٦) مقابلة مع د. الصليبي في منزله.

عام ١٩٥٦ إثر العدوان الثلاثي على مصر، ذلك العام، قام بتشكيل حكومة جديدة برئاسة سامي الصلح، تسلّم فيها شارل مالك وزارة الخارجية. وكان هذا الأخير كبير أساتذة الفلسفة في الجامعة الأميركية في بيروت ومعروفاً بميوله الأمريكية وانحيازه إلى كلّ ما هو غربي حضارياً وسياسياً. وإذ ذاك قال د. فارس للصليبي إنه «لا لزوم للحكومة اللبنانية الجديدة أن تتقدم ببيان وزاري لتنال الثقة على أساسه، إذ إن مجرد وجود شارل مالك فيها وزيراً للخارجية هو بيانها الوزاري»»[٧].

أما أ. منح الصلح الذي كان تلميذاً لنبيه أمين فارس في الجامعة الأميركية في بيروت، فيقول إنه كان يستغرب درجة علم أستاذه بالأمور اللبنانية، وهو المولود في فلسطين والقادم من أمريكا[٨]. ولكن قربه من أستاذه ومناقشاته معه دعاه إلى الاستنتاج بأنه كان هو الذي كتب الفصول المتعلقة بتاريخ العرب الثقافي في كتاب فيليب حتّي **تاريخ العرب**، وأنه صارح أستاذه بذلك، فضحك د. فارس وهزّ رأسه علامة الموافقة.

ومن المعروف أن د. فارس كان مساعداً أكاديمياً للدكتور حتي عندما كان الاثنان يعملان في جامعة برنستون. وهذه ملاحظة على جانب من الأهمية، إذ إن المستشرق د. ويلافيدا (Willavida) كتب عند مراجعته لميزات كتاب **تاريخ العرب** قائلاً إن نقطة تركيز التاريخ العربي لا تكمن في السياسة وإنما في الثقافة. ويضيف أ. منح الصلح أنه كان يلاحظ أن أستاذه كان لا يتفق مع بعض نظريات د. فيليب

(٧) **طائر على سنديانة: مذكرات كمال الصليبي** (عمّان: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص ٢٣٢.

(٨) مقابلة مع أ. منح الصلح في منزله في رأس بيروت بتاريخ ٣٠ أيار/ مايو ٢٠٠٥.

حتّي فيما يتعلق بالأمور الثقافية، وكذلك المتعلق منها بتاريخ لبنان السياسي والاجتماعي. لذلك، فإن نقطة الحرارة الأساسية عنده كانت «النقمة على المبالغات اللبنانية وافتعال الانعزال»[٩].

أما نظرته إلى التاريخ ـ والكلام لا يزال للأستاذ منح الصلح ـ فكانت منصبة على دراسة المجتمع العربي في التاريخ. ولهذا فقد أعطى أهمية كبيرة لكتابات أسامة بن منقذ عن المجتمع العربي أيام الصليبين، وحاول أن يستخلص من كلام هذا المؤرخ العربي صورة الإنسان العربي وقيم المجتمع العربي أيام الصليبين، وكيف أن العرب كانوا متقدمين على الصليبين في أمور، وأخذوا عنهم في أمور أخرى. وكانت لديه غيرة على العرب وعلى تاريخهم وعلى سمعة التراث العربي والإنسان العربي في التاريخ. ويعتبر أ. الصلح أن عدم سطحية نبيه أمين فارس جعلته، بالرغم من علمانيته، لا يُعير الإسلام بأنه غير علماني، وعندما يتكلم عن أمراض الإنسان العربي يقارب العقلية العربية بعمق قائلاً «آفة العرب إيمان ساعة وانتظار آية» أي أنهم ينتظرون هبوط الحل من فوق، ويأخذ عليهم عدم قدرتهم على الثبات.

ثانياً: أبحاثه حول موضوع الوحدة العربية

بالرجوع إلى موضوع الوحدة العربية، فإن د. فارس لم يكن من أولئك الذين يعتقدون بأن الوحدة العربية ـ وهي بالنسبة إليه الوحدة

(٩) يراجع في هذا المجال مثلاً مساجلته مع أ. فؤاد إفرام البستاني ومقالته عن «دور لبنان في تاريخ الثقافة،» **الأبحاث**، السنة ١٣، العدد ٢ (حزيران/ يونيو ١٩٦٠) والمنشورين في هذا العمل. للاطلاع على رأي نقدي مغاير، انظر مراجعة عبد العزيز الدوري: لكتاب فيليب حتي، «تاريخ العرب،» **الأبحاث**، السنة ١٣، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٦٠)، ص ٤٧٤ ـ ٤٨١.

الاتحادية من الناحية السياسية ـ مسألة سهلة التحقيق، أو سائرة إلى حيث يجب أن تسير بسهولة ويسر. ولعلّه كان من أكثر المتنبهين إلى العوامل الدافعة إليها والعوامل الطاردة لها. وقد عبّر عن ذلك، بالاشتراك مع د. محمد توفيق حسين في كتابهما المعروف **هذا العالم العربي**[10] الذي صدر عام ١٩٥٣ أي قبل ستة عقود. وهو دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدّم والتأخّر والوحدة والتفريق في العالم العربي. وهكذا، لم ينطلق المؤلّفان من أيديولوجية ثابتة أرادا أن يفرضاها على الواقع، لكنّهما انطلقا إلى دراسة إمكانية تحقيق الفكرة العربية في عصرنا هذا، آخذين بالاعتبار ما يسمح وما يمنع تحقيقها. فجاءت الدراسة أقرب ما تكون إلى الموضوعية، شاملة المواضيع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. إلا أنّه كان واضحاً أنّ الدراسة لم تكن حيادية، بمعنى أنّها كانت تحمل في طياتها الدعوة إلى تحقيق الفكرة العربية بعد تذليل المصاعب الكثيرة التي تقف دونها.

ويقسم كتاب **هذا العالم العربي** عوامل التقارب والتوحيد إلى ثلاثة أقسام: عوامل التوحيد الأصلية، وعوامل التوحيد الداخلية الجديدة، وعوامل التوحيد الخارجية الجديدة. أما العوامل الأصلية الأولى فتشمل: اللغة، والتاريخ، والدين، والعقلية؛ وتشمل عوامل التقارب والتوحيد الداخلية الجديدة: المدارس، والمطبعة، والراديو، والسينما، والأحزاب القومية، وطرق المواصلات الحديثة، والتطور الاقتصادي الحديث؛ وأما عوامل التقارب والتوحيد الخارجية الجديدة فتعنى بالثقافة، والاقتصاد، والسياسة.

(١٠) نبيه أمين فارس ومحمد توفيق حسين، **هذا العالم العربي: دراسة في القومية العربية وفي عوامل التقدم والتأخر والوحدة والتفريق في العالم العربي** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٣).

وفيما يختص بعوامل التباعد والتفريق فتشمل التنافس بين الأسر الحاكمة، ودور الدول الأجنبية، والأقليات الدينية، والأقليات القومية، واختلاف الأهداف السياسية وتعددها من إقليمية وشعوبية جديدة تشمل: (أ) الفرعونية و(ب) الفينيقية وحضارة البحر المتوسط و(ج) الحركة القومية الاجتماعية؛ والصراع بين الفكرتين العربية والإسلامية، والتباين السياسي، والتباين الاقتصادي والاجتماعي، والتباين الثقافي.

ويلخص الكتاب قضية العالم العربي منذ أكثر من نصف قرن على أنها «قضية تحرير معظم أقطاره من الاحتلال الأجنبي، وتخليص فلسطين من إسرائيل الصهيونية. قضية تقدم في النواحي الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية. قضية استعادة الفرد العربي لكرامته الإنسانية المسلوبة واسترجاع الوطن العربي لكرامته الدولية المهدورة. وهذه القضية الكبرى لا ينهض بأعبائها إلا شعب متعلم تعلّماً يمكنه من وعي ذاته، ووعي مشاكله، ويهديه إلى طريق حلّها. وإن بين المتسلطين الذين يجهدون في إبقاء الشعب العربي أميّاً جاهلاً، والمستنيرين من الوطنيين الذين ينهضون بقيادة الشعب إلى الحرية والنور والسعادة، صراعاً مستعراً أليماً. ولكن البقاء للأصلح دائماً. والحياة والمستقبل والنور للقوى النامية من أبناء الحياة والمستقبل والنور»[11].

ثالثاً: النظرة إلى العروبة

ولم يكن د. فارس ينظر إلى العروبة على أنّها فكرة ماضوية، بل على العكس من ذلك كان يراها فكرة حديثة متحرّكة نامية ترنو إلى المستقبل من دون أن تُسقط الماضي، فهو يقول مثلاً في أحد

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

مقالاته: «. . . إذا كان للعروبة من معنى وحقيقة فهما طاقتها على النمو والتطوّر والتغيّر ومجاراة الزمن. فلم تكن العروبة يوماً صرحاً تاماً كامل البناء، بل هي صرح دوماً في حالة البناء، ولن يتمّ حتّى يبلغ رأسه السماء. وليس للعروبة سابق تصميم يتناول جميع الأمور والظروف والحالات التي ستطرأ يوماً من الأيام، ولا دستور يحتوي جميع الفكر الجديدة التي ستنشأ في المستقبل القريب أو البعيد. وليس لها شكل مطلق نهائي تسلّمه للعرب من عل. إن العروبة أسلوب من أساليب التطوّر والنمو، وطريق من طرق الحياة تسير دوماً نحو الرشد والرشاد، وعقيدة في العلاقات الإنسانية متأصّلة في قيمة الفرد وكرامته تستوحي فكرة الحرّية المتطوّرة. هذا هو ما انطوت عليه العروبة. وقد رفعنا لواءها عالياً في التاريخ لأنّنا، في أروع أيّامنا، رحّبنا بمختلف الآراء والأفكار، فلم نفرض عقيدة معيّنة على العربي، ولم نخصّص لرجال الفكر والمجدّدين بيننا منفى يرسلون إليه.

وتمتّعت عروبتنا بالصحة والعافية والقوّة لأنّنا لم نضرب على أيدي المنشقّين عنّا فكراً والمختلفين عنّا ديناً، بل هيّأنا للجميع مجالاً للتفكير وللتعبير عن ذلك. والواقع أن الفترات التي بلغت فيها العروبة أعلى درجات مجدها الروحي والفكري كانت تلك الفترات التي برز فيها المجددون الفكريون المنشقّون عن التقليد والاتباع أمثال المأمون وابن سينا والمعرّي والغزالي وابن خلدون والكواكبي والريحاني وغيرهم كثير.

ورحابة الصدر هذه والمرونة التي اتصفت بها العروبة في أفضل أيّامها هما اللتان تهيئان لإرادة الشعب المتطوّرة الوصول إلى تحديدات جديدة ومعان جديدة للحرية والمساواة والوطنية. ولولا فلسفة النمو والتقدّم هذه لما استطعنا الرجاء والأمل في وسط المحنة التي انقطع

فيها الرجاء وخاب فيها الأمل. بل هي العقيدة التي تبعث فينا الإيمان بأنّ هويّتنا ستستحيل إلى يقين، وقلقنا إلى طمأنية وضعفنا إلى قوّة»[١٢].

الفكرة العربية عند نبيه أمين فارس فكرة علمانية يشترك فيها العرب من كافّة أديانهم ومذاهبهم. وهو يشترك في هذا الاتجاه مع المرحوم د. قسطنطين زريق الذي قال بالتمييز بين القومية العربية والإسلام[١٣]. وقد يكون د. فارس قد بالغ بعض الشيء عندما اعتبر «أن الفكرة العربية الحديثة وأسسها الثقافية والأدبية لبنانية المولد والنشأة»[١٤]، ولم يأت على دور مصر محمد علي وخلفائه، إلا أنّه كان يرى في الدين، بالإضافة إلى اللغة والتاريخ والعقلية، أحد عوامل التوحيد الفعّالة «إذا ما بقي ديناً ولم يمسخ إلى سياسة أو طائفية فالدين الذي تظهر ثماره في علاقة الإنسان بالخالق وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فيقيم وزناً لقيمة الفرد وكرامته، يعزّز روابط الإخوة ويقرّب بين الأفراد حتّى ولو اختلفوا في شعائر الدين وطقوس العبادة»[١٥].

وهو يقول مفسّراً: «إن سواد العرب الأعظم يدينون بالإسلام، وعلى الرغم من أن الدولة الإسلامية والإسلام لم يكونا مرادفين من يوم الفتنة الكبرى في أيام عثمان بن عفّان، وعلى الرغم من أن

---

(١٢) نبيه أمين فارس، «من الأعماق: تحديد جديد للعروبة،» في: نبيه أمين فارس، **غيوم عربية** (بيروت: دار العلم للملايين، [١٩٥٠])، ص ١٥ ـ ١٦.

(١٣) انظر المقدمة في: قسطنطين زريق، **الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق**، ٤ مج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، مج ١، ص ٣٥.

(١٤) نبيه أمين فارس، «العرب في النصف الثاني من القرن العشرين،» في: نبيه أمين فارس، **من الزاوية العربية** (بيروت: دار بيروت، ١٩٥٣)، ص ١٩.

(١٥) المصدر نفسه.

العروبة والإسلام لم يكونا يوماً مسميين لشيء واحد، بل كان الإسلام أوسع وأشمل، فلا يزال الإسلام، بعد العربية، أعظم عامل مشترك بين العرب في جميع أقطارهم. ولقد أظهر الإسلام في الماضي من رحابة الصدر وسعة النفس ما يسّر للمسلم وغير المسلم أن يعيشا في ظلّ خلافة واحدة، وأن يساهما في خلق حضارة لا يزال العالم ينعم ببركاتها. وإذا ما استعرضنا التفكير الإسلامي في العقود الثلاثة الأخيرة من السنين ومحاولات الأكثرية الإسلامية في العالم العربي للتقرب من إخوانهم غير المسلمين من العرب، نرى فيها مدعاة إلى الطمأنينة إلى أن الإسلام، وهو دين الأكثرية العربية، لن يكون في المستقبل أداة للتفريق بل للتأليف. وكما ينتظر من الأكثرية أن تكون السابقة إلى المبادرة، يُنتظر من الأقلية، لا بل يتحتم عليها أن تكون السابقة إلى اغتنام مثل هذه الفرص، فتمد للأكثرية يد الإخاء ومن دون تردد أو تحفظ. أما إذا أصر الفريقان على إقحام الدين في السياسة، فيستحيل الدين فوراً إلى عاملٍ من عوامل التفريق؛ يقسم المواطنين إلى طوائف متباعدة، لكلٍّ منها حياة خاصة، تتبلور فيها، مع الزمن، عادات وأساليب ومفاهيم ومقاييس تحول دون التفاهم والتعاون، وأحياناً، لا بل كثيراً ما تؤدي إلى التنافر والتنازع»[١٦].

رابعاً: موقفه من الإسلام ودراساته حول التاريخ الإسلامي

وقد دافع د. فارس عن الإسلام ضد الذين أطلقوا نظرية أنه الحائل دون تقدم العرب والمسلمين، فكتب في ١٩٥٩ يقول: «ماذا

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣.

عن موقف الإسلام من التقدم؟ وما هو موقف الإسلام من التقدم اليوم؟ للإجابة عن هذا السؤال الشائك طريقان لا ثالث لهما. فقد يستطيع المرء أن يتعمق في دراسة الكتب الإسلامية ويستشهد بأقوال الكتّاب والمفكرين لدعم هذا الموقف أو ذاك. غير أننا نعتقد بصراحة أن مثل هذه الطريق عقيمة لا تجدي نفعاً. فقيام الدول وسقوطها، وازدهار المدنيات وانهيارها، وتقدم الشعوب وتخلّفها أمور لا يمكن أن تفسر على أساس من الدين فحسب، ولو حسبنا أن الإسلام هو سبب تأخر الأقطار الإسلامية، أفلا يحق لنا أن نحسب أن سرّ الحبشة، مثلاً، في ميدان التقدم إنما يعود إلى تمسكها بالنصرانية، دين الأغلبية، من السكان؟ وبماذا نعلّل تأخر أقطار نصرانية أخرى في البلقان وفي أمريكة الوسطى وأمريكة الجنوبية وفي أوروبة نفسها؟»[١٧].

واهتم د. فارس بالتاريخ الإسلامي اهتماماً كبيراً فقد حرّر كتاب **الإكليل** لمحمد بن علي الأكوع وعلّق على حواشيه عام ١٩٤٠، وكذلك ترجم إلى الإنكليزية كتاب **الأصنام** لابن الكلبي عام ١٩٥٢، وشارك في ترجمة كتاب عن فن الرماية بالقوس والسهام عند العرب عام ١٩٤٥[١٨]. هذا بالاضافة إلى اهتمامه بآثار الغزالي

(١٧) نبيه أمين فارس، «الإسلام والتقدم،» **الأبحاث**، السنة ١٢، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٩)، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

(١٨) *Arab Archery An Arabic Manuscript of about A.D. 1500, «A Book on the Excellence of the Bow and Arrow» and the Description Thereof,* translated and edited by Nabih Amin Faris and Robert Potter Elmer (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1945).

وهذا الكتاب هو ترجمة لـ «كتاب في بيان فضل القوس والسهم وأوصافهما» لصاحب كتاب «كفاية المقتصد البصير في الرمي عن القوس العربية بالسهم الطويل والقصير». وقد كتبت هذه المخطوطة في بداية القرن السادس عشر الميلادي.

وعصره. أما فيما يتعلق بالحقبة المعاصرة فكان اهتمامه منصباً على كتابة الكثير من المقالات عن القضية الفلسطينية والموجهة إلى الجمهور الغربي.

خامساً: دراساته عن الحضارة العربية

إلا أن الدراسة الجديرة بوقفة خاصة هي دراسة نبيه أمين فارس «العرب وحضارة البحر المتوسط»(١٩). وهو يستخدم فكرة أو فكرتين إقليميتين كان هدفهما التشديد على أن العرب ينتمون إلى حضارات مختلفة ليثبت، على العكس من ذلك، بأنهم ينتمون إلى حضارة واحدة. وهو يتحدث عن القائلين بالفينيقية في لبنان والهيلينية في مصر، وهما فكرتان تركزان على ربط كل قطر من القطرين المذكورين بمفرده بحضارة البحر المتوسط.

إلا أن د. فارس يعتقد بأن الحضارة العربية بمجملها تؤلف أحد عناصر حضارة البحر المتوسط التي أسهمت فيها شعوب متعددة من يونان ورومان وساميين وهنود وفرس، وعندما جاء دور العرب فإنهم لم يقضوا على وحدة البحر المتوسط الاقتصادية والثقافة، «... بل عززوها، لأن البحر المتوسط أصبح بحراً عربياً، وبقي كذلك من القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر. ونشر العرب ما ورثوه من الفرس وما اقتبسوه من البيزنطيين والأقباط، وما أخذوه عن النصارى واليهود وصابئة حرّان والوثنيين في جميع أنحاء حوض البحر المتوسط. وبكلمة أخرى، حمل العرب نداء حضارة البحر المتوسط كما تسلّموها وزادوا عليها ونشروها في أنحاء إمبراطوريتهم

---

(١٩) نبيه أمين فارس، «العرب وحضارة البحر المتوسط،» في: نبيه أمين فارس، **العرب الأحياء** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٧)، ص ٢٠ ـ ٣٨.

غرباً إلى حدود الصين، ومن بحر الخزر شمالاً إلى منبع النيل».

ويضيف: «استولى العرب على ملاحة البحر المتوسط وجعلوا البحر بحراً عربياً، غير أن حضارته استولت عليهم فدخلوا في مجراها، وصبّوا فيه ما كانوا قد استقوه من مياه الثقافات الأخرى، فتعاظم النهر، وارتفعت مياهه بعد أن كادت تنضب. ورفع العرب للحضارة المشتركة هذه أبراجاً في حوافر الحوض ـ حوض البحر المتوسط ـ في بغداد ودمشق والإسكندرية والقاهرة وفي مدن الأندلس الرئيسية ـ طليطلة وقرطبة وإشبيلية ـ وفي صقلية وجنوبي إيطاليا، فأصبحت هذه قواعد لنشر عناصرها المادية وغير المادية. فالدور الذي قام به العرب تجاه هذه الحضارة هو الدور الذي قام به قبلهم من سبقهم من شعوب البحر المتوسط كالإيجيين والفينيقيين والرومان، استولوا على ملاحة البحر المتوسط وتجارته، ومن ثم حملوا لواء حضارته وساهموا في توسيعها والزيادة عليها. وهذا لنشرها في أرجاء سلطانهم. وعندي أن العرب لم يدخلوا في التاريخ العالمي إلا عندما خرجوا من الصحراء ودخلوا في حوض البحر المتوسط وساروا في مجرى حضارته».

ويخلص د. فارس إلى القول: «ومنطق الحقائق هذه يدفعنا إلى الإقرار أن العرب جزء لا يتجزأ من حضارة البحر المتوسط، وجزء لا يستهان به في تكوينها وبقائها. ولا تصلح مطية لفصل العرب عن باقي الشعوب الغربية من حيث الثقافة والحضارة، كما لا تصلح لفصل قطر من الأقطار العربية عن سواه. ولا يحاول هذا إلا من ألّم به حولٌ فكري.

ولربما كان د. فارس يرد بصورة غير مباشرة على أطروحة عميد الأدب العربي د. طه حسين الذي كان قد ركّز في كتابه الشهير

مستقبل الثقافة في مصر الذي أصدره عام ١٩٣٨ على الفكرة القائلة بأن هناك ما يجمع مصر مع حضارة البحر الأبيض المتوسط الأوروربية (وبالتالي ما يفرقها عن باقي العرب)، الأمر الذي يكوّن لمصر شخصية حضارية خاصة تختلف عن شخصية البلدان العربية الأخرى. فإذا بالدكتور فارس يسحب البساط، كما يقال، من تحت قدمي عميد الأدب العربي ويذهب إلى أبعد مما ذهب إليه موضحاً أن الحضارة العربية الإسلامية بمجملها، وليست حضارة مصر وحدها، كانت مرتبطة ومتفاعلة مع الحضارة اليونانية عبر صلات البحر الأبيض المتوسط بعضه ببعض. وهو إذ اتجه هذا الاتجاه بصورة غير مباشرة، فإنه قلب الطاولة على القائلين بأن الارتباط والتفاعل التاريخي المتوسطي يساهم في فرقة العرب، وجعل ذلك يساهم، بدلاً من ذلك، في لقائهم سوية عبر طريق جديد من ناحية، وشدد على تفاعل حضارتهم مع الحضارة الأوروبية من ناحية أخرى. فكان أن أصاب مرتين بدل أن يصيب مرة واحدة، وجعل العامل الذي أريد به الفرقة عاملاً مشهوداً له بالمساهمة في الوحدة والتطور.

ويوفق د. فارس في نقد كتاب المستشرق الألماني غوستاف فون غرونباوم بعمق (وذلك قبل نقد د. عبد الله العروي له بعقود)، وكان فون غرونباوم يعمل في إحدى جامعات الولايات المتحدة، وألّف كتاباً بعنوان **الإسلام المعاصر: أو السعي في سبيل شخصية حضارية** عام ١٩٦٢[٢٠]. ويقول إن الكتاب كان يمكن أن يقدم للدراسات الإسلامية خدمة جليلة لو ابتعد عن المخاتلة الفكرية،

(٢٠) انظر مراجعة نبيه أمين فارس: لكتاب غوستاف فون غرونباوم، «الإسلام المعاصر: أو السعي في سبيل شخصية حضارية،» **الأبحاث**، السنة ١٧، العدد ٤ (كانون الاول/ ديسمبر ١٩٦٤) ص ٤٨٢ ـ ٤٨٨.

ويفسر ذلك بالقول: «والواقع أن هذه المخاتلة تجابه القارىء في عنوان الكتاب الثانوي نفسه ـ أي «السعي في سبيل شخصية حضارية»، وقد يكون من التزمت والحذلقة أن ينقد الكتاب، أي كتاب، على أساس من العنوان. غير أن هذا الكتاب يدور بكامله على رحى «السعي في سبيل شخصية حضارية»، إذ يؤكد المؤلف أن هذا «السعي» هو شغل الإسلام المعاصر الشاغل والباعث في نفوس المسلمين الفتور والنشوة في آن واحد.

على أن المرء ليضطر أن يشك في صحة هذا الافتراض وفي سلامة أسسه عندما يستعرض مجرى التاريخ الإسلامي الحديث. فإذا اتخذنا الجزائر، على سبيل المثال، نجد أن الجزائريين أصرّوا، طوال مئة وأربع وثلاثين سنة، إصراراً عنيداً على أنهم ليسوا فرنسيين بل جزائريين ومسلمين. ولم يخامرهم طوال صراعهم الدموي ضد الاستعمار الفرنسي الاستعماري أي شك في شخصيتهم الحضارية وغيرها. كذلك استمر سكان شبه القارة الهندية المسلمون، قروناً متوالية، في إصرارهم على أنهم يختلفون عن جيرانهم الهندوكيين حضارةً، ولم يستريحوا أو يريحوا حتى قامت دولة الباكستان على أطلال الإمبراطوربة البريطانية في الهند. ونجد الشيء نفسه في الصراع الذي استعرت نيرانه في القسم العربي من العالم الإسلامي: في مراكش وتونس وليبيا ومصر والعراق وسورية وحتى في فلسطين ولبنان، حيث تزدهر عناصر عربية غير إسلامية. فقد أصبح الإسلام في جميع الأقطار الوسيلة المثلى للاحتجاج والمقاومة والأداة الوحيدة الفعالة في أيدي أبنائها لمجابهة الأخطار التي تهدد مجتمعهم وحضارتهم وديانتهم.

لذلك نرى أن «شغل الإسلام الشاغل» لم يكن «السعي في

سبيل شخصية حضارية» بل الرفض بالسماح لشخصية الإسلام الحضارية أن تذوب وتتلاشى في شخصية حضارية أخرى. وهذا الرفض بالذات هو الذي مكّن الجزائريين من الصمود في وجه الاستعمار الفرنسي مئة وأربعاً وثلاثين سنة، وهيّأ لهم أن يخرجوا من المعركة بفخر وإباء وهم لا يزالون على شخصيتهم الحضارية جزائريين ومسلمين. وهذا الرفض نفسه هو الذي وسع للمسلمين في شبه القارة الهندية أن يصمدوا في وجه أكثرية عددها أربعة أضعاف عددهم، وأعطاهم أن يقيموا دولة جديدة منبثقة عن وحي الإسلام وروحه.

إلا أنني أجدني مضطراً، بعد هذا كله، إلى الإشارة إلى نقطتين:
الأولى، أن د. فارس كتب عدة مقالات عن الإسلام والشيوعية، شدد فيها على أن الإسلام ليس بحد ذاته سداً أمام الأيديولوجية الشيوعية، وأن هناك إمكانية لتحالفهما. وقد قام هو وآخرون بالتركيز على هذه المقولة في بداية الخمسينيات. وفي تقديري أن كلام د. فارس في هذا الموضوع، وإن كان شبيهاً شكلاً بكلام المستشرق البريطاني برنارد لويس[٢١] في تلك الفترة، إلا أنه كان مختلفاً عنه في النية والمقصد. فبينما كان لويس وآخرون يريدون إثارة الغرب ضد الإسلام والمسلمين كأعداء، كما كان الأمر مع الشيوعية والشيوعيين في بداية الحرب الباردة، فإن د. فارس كان يقصد تحذير الغرب من عدم الإمعان في السير في سياسة مناهضة للعرب وللمسلمين ومؤيدة لإسرائيل، لأن هذا سيدفعهم إلى الارتباط بالمعسكر المعادي للغرب الاستعماري وحتى لو كان شيوعياً، وحتى

(٢١) Bernard Lewis, «Communism and Islam,» *International Affairs* (London), vol. 30, no. 1 (January 1952), pp. 1-12.

لو كانوا متمسكين بأهداب دينهم! وفيما يتعلق بترجمة د. فارس لكتاب برنارد لويس عن تاريخ العرب فإن ذلك لا يحمل معه أي معنى أيديولوجي لأن الكتاب كان كتاباً تدريسياً مقبولاً بصورة عامة.

أما النقطة **الثانية**، فهي أنني على غير اتفاق مع د. فارس في مقالتيه «الإسلام وجاذبيات الشيوعية» و«الجماعة الإسلامية والشيوعية» خاصة عندما يشير إلى أن الخليفة في الإسلام كان منبع السلطة كلها، دينية أكانت أم زمنية، وهو الذي قال سابقاً بأن «الدولة الإسلامية والإسلام لم يكونا مرادفين من يوم الفتنة الكبرى في أيام عثمان بن عفان». ولعله لم يفرق بصورة دقيقة بين النظرية والتطبيق في التاريخ الإسلامي. وسبب ذلك أن السلطة الدينية الإسلامية تطورت، خاصة بعد مرحلة الخلفاء الراشدين، في طريق مختلف عن الطريق الذي سارت عليه السلطة الزمنية. ويكفي في هذا المجال التدليل على مثال المواجهة التي حصلت بين مؤسس المذهب الحنبلي أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١/ ٧٨٠ ـ ٨٥٥) والخليفة العباسي المأمون عندما حاول هذا الأخير فرض الاعتقاد المعتزلي بخلق القرآن معتقداً رسمياً وحيداً تعترف به الدولة العباسية. وتعرّض ابن حنبل لمحنة سُجن وعذّب خلالها في عهدي المعتصم والواثق ولم يخرج منها إلا عندما تراجع الخليفة المتوكل عن تلك السياسة. حتى إن المستشرقين غيب وبوون نفسيهما قالا في كتابهما المعروف **المجتمع الإسلامي والغرب**[٢٢] إن «الدين والدولة كانا شيئاً واحداً في الإسلام في الميدان النظري فحسب». أما المثال المعاكس الذي مثّلته

(٢٢) H. A. R. Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, 2 vols. (London: Oxford University Press, 1957), p. 79.

الثورة الإيرانية منذ عام ١٩٧٩ فهو استثناء حصل بعد وفاة مؤرخنا، وهي حالة لا تزال قصيرة الأمد في سياق التاريخ الإسلامي، وبحاجة إلى وقت أطول للحكم عليها. كما أجدني ميّالاً إلى وضع علامة تساؤل حول قول مؤرخنا الكبير في مقالته «الجماعة الإسلامية والشيوعية»: «يصح القول بأن الخلافة كمؤسسة لم تعد سوى الشريعة التي تحكم باسمها الحكومات المسلمة العصرية، وتبقى أوامرها المنفذة غير خاضعة لأي قيد أو تعديل. وعلاوة على ذلك، تكمن التقوى والفضيلة في الطاعة والاتباع بينما لا شيء أكثر بغضاً من التغيير والابتداع. وبالرغم من واقع اعتماد الدولة المسلمة، جنباً إلى جنب مع الشريعة، دساتير ومدونات مستمدة من نظيراتها الأوروبية بدلاً من القرآن والسنة حصرياً تقرأ العقوبات المفروضة على ممارسات كهذه في القرآن والسنّة ويبقى الجو السائد جو اتباع».

لقد أثبت التاريخ العربي المعاصر، برأينا، خاصة في العقود الأخيرة من القرن العشرين، عدم صحة هذه المقولة. والدليل الواضح على هذا هو نشوء العديد من التنظيمات الإسلامية في العديد من الدول العربية والإسلامية التي كانت علّة وجودها تقوم على مقاومة تشريعات الدولة الحديثة وتكفيرها، الأمر الذي أدى في حالات كثيرة إلى مواجهات دامية بين الدولة والمجتمع أو جزء منه على الأقل، وكما يشير المؤلف نفسه في الفقرة اللاحقة. وهذا لا يعني بالضرورة أن الدولة لم تستخدم الدين عندما كانت تعتبر ذلك موافقاً لمصالحها، ولكن هذا «الشق من الدين» الذي رعته ولا زالت ترعاه الدولة، كان الشق المؤسساتي الذي يعتمد عليها والذي دجنته ليتكلم باسمها وليس دين «العامة» المستقلين في شؤونهم عن مصالح الدولة وأدواتها. ولعل التطورات السياسية التي جرت عام ٢٠١١ في أكثر من قطر عربي فيما يتعلق باكتساب التيارات الإسلامية شرعية

دستورية وإحرازها لقصب السبق في الانتخابات العامة، تؤكد التحليل الذي ذهبنا إليه، ولا يجافي الحقيقة.

سادساً: في دفاعه عن اللغة العربية

وكان د. فارس يعتبر أنّ الوحدة «الصالحة»، كما أسماها، ترتكز على ركنين لا ثالث لهما: اللغة والتربية التاريخية. لذلك، كان شديد الاندفاع في الدفاع عن اللغة العربية، ومعارضاً لا يلين ضد الداعين إلى اللهجات العامية أو استبدال الخط العربي، فيقول مثلاً في ١٩٤٦ مشدداً بأن اللغة العربية هي رمز الوحدة: «لعل الضجيج الذي علا صوته في العقود الثلاثة الأخيرة من السنين واتخذ مظاهر شتى، منها الدعوة إلى الفينيقية، والدعوة إلى حضارة البحر المتوسط، والفرعونية، واستبدال الخط العربي باللاتيني، وتشجيع اللهجات العامية، يعود إلى ما يضمره أعداء العروبة لها. فرأوا أن الطريقة المثلى للقضاء عليها هي بالقضاء على رمز وحدتها وكيانها الأعظم ـ اللغة العربية»[٢٣].

ويدحض د. فارس في دراسة أخرى أبكر، عنوانها «الرأي ضد العامية» ونشرت أولاً بالإنكليزية[٢٤] رأي القائلين بضرورة الأخذ بالعامية على أساس أنها لغة عامة الشعب وسوف تفرض نفسها في النهاية، فيقول: «أولاً ـ ليس هناك ما يسمّى لغة عربية عامية. هناك لغات عامية: سورية، عراقية، لبنانية، فلسطينية، ومصرية... إلخ. ولكن ضمن كل هذه العاميات نجد لغات عامية مستقلة ومتميزة.

(٢٣) نبيه أمين فارس، «العالم العربي ومستقبله،» **الأبحاث**، السنة ٥ (١٩٤٦)، ص ١ ـ ١٤، خاصة ص ١١.

(٢٤) N. A. Faris, «The Case against the Colloquial,» *Muslim World*, vol. 33, no. 3 (July 1943), pp. 217-220.

فعلى سبيل المثال، تختلف اللهجة في فلسطين الشمالية عن اللهجة في فلسطين الجنوبية، كما تختلف اللهجة في فلسطين ككل عن تلك التي في سورية. هل سيصرّ المدافعون عن العامية على الكتابة بكل واحدة من هذه اللغات؟ هل هناك حاجة حقيقية لاستبدال لغة عامية بعدد من العاميات؟».

ويضيف د. فارس: «قد يجيب المدافعون عن العامية، ويرون أن اللغة العربية الكلاسيكية بلهجاتها المختلفة شبيهة بالعلاقة القائمة بين اللاتينية واللغات الرومانسية (أو القومية بلغة اليوم) المختلفة في أوروبا. . .، إن هذا التشابه لا يصح إلا عندما يُحصر بأوائل القرون الوسطى عندما كانت لا تزال الوحدة الروحية للعالم اللاتيني سليمة. وطالما كان الأمر كذلك لم تكن أمام اللهجات الرومانسية أي فرصة للتحول إلى لغة أدبية. ولكن عندما تفككت الوحدة الروحية الأوروبية تلك، تطورت هذه اللهجات إلى لغات منفصلة واكتسبت آداباً مستقلة».

في المقابل، رأى د. فارس أن «الوحدة الروحية للعالم المتحدث باللغة العربية بقيت سليمة سواء أكان ذلك للأفضل أو للأسوأ إذا بقيت لغة القرآن الكريم العربية الرابط الثقافي الأعظم والإرث المشترك بين كافة الشعوب التي تتحدث باللغة العربية، سواء في العراق، أو سوريا، أو لبنان وفلسطين، ومصر، وشمال أفريقيا. ويبدو أنّ هذا الوضع لن يتغير. ففي الواقع ترافقت ولادة القومية العربية الحديثة مع النهضة. وأساس اليقظة العربية هو، في العمق، ثقافي وأدبي. أما أنا فأراهما مرتبطين ببعضهما البعض بشكل صلب، وبالتالي يستثنيان أي إمكانية تحصل لأية لهجة مميزة بشكل كاف بصورة تجعلها قادرة على التطور الأدبي المستقل».

كذلك وجد د. فارس أن من شأن الارتفاع في عدد المدارس، والانخفاض النسبي للأمية بين العرب، فضلاً عن الاستخدام المتزايد للراديو (لم يكن التلفزيون قد انتشر في العالم العربي وقتها) يؤدي أكثر فأكثر إلى توحيد اللهجات العربية المختلفة التي تستطيع بدورها تصليب لحمة الوحدة الروحية للعالم العربي. كذلك يفهم الإنسان العربي العادي اللغة العربية الجيدة ويفضلها دائماً «وهذا ما يفسر أن الإمام من منبر وعظه، والقائد السياسي من شرفته، ومذيع الراديو من خلف مذياعه يستخدمون لغة موحدة مشتركة واحدة هي اللغة العربية الأدبية».

ويعيد د. فارس الأسباب التي تلهم المدافعين عن اللغة أو اللغات/اللهجات العامية إلى فشل المبشرين غير المسلمين في تحويل العرب إلى دين غير الإسلام. فقد اعتبر هؤلاء ـ حسب رأيه ـ أن اللغة العربية الأدبية هي مسؤولة، ولوجزئياً، عن ذلك الفشل، وبمحاولتهم الوصول إلى العربي غير المثقف من خلال العامية، إنما يفككون الوحدة الروحية للعالم العربي ويمكنهم تجاوز الإسلام كدين. ومع ذلك فإن مؤرخنا يشدد على أنه لا يجهل تأثير عمل المبشرين في الدراسات العربية، بل يدرك جيداً أن العديد من قادة الرأي والفكر العربي هم حصيلة مؤسسات تبشيرية، فضلاً عن المساهمة التاريخية والثقافية والأدبية التي قدمها المبشرون أنفسهم في مجال الدراسات العربية والإسلامية.

ويختم د. نبيه أمين فارس بحثه قبل أكثر من ستة عقود بالتأكيد أن القاسم المشترك لمختلف العاميات العربية هي اللغة العربية الأدبية. إلا أنه يحذر من الخلط بينها وبين اللغة الكلاسيكية. فالعربية الأدبية هي اللغة العربية الصحيحة للاستخدام في الصحف. كما أنها لغة حية وقوية قادرة على النمو والتطور من خلال التفاعل مع لغات

الغرب مثلاً. «إنها تستخدم بشكل كامل عبقرية اللغة العربية من أجل ابتكار كلمات جديدة واستيعاب كلمات أجنبية ليس بالإمكان إيجاد مرادف عربي لها».

وكأن د. فارس كان قد استبق منذ ستين عاماً «نظرية اللغة الثالثة» أو «مسألة اللغة العربية الوسطى» التي تقف وسطاً ليس فقط بين فصحى العربية وعاميتها أو عامياتها، وإنما بين الأجنبية والعربية للأخذ بالمفردات العلمية الأجنبية وتعريبها تسهيلاً لاستخدامها في لغتنا.

ولا بد لنا من أن نشير إلى أن د. فارس، وهو الذي شغل كرسي الاستاذية في الجامعة الأميركية في بيروت بعد الحرب العالمية الثانية كان من الذين يعتقدون بإمكانية إرساء تعاون عربي - أمريكي في تلك الفترة، حيث إن عصر الاستعمار الأوروبي للبلدان العربية كان قد بدأ بالزوال. فكانت «مصالح أمريكا في الشرق الأوسط، حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، ضئيلة، لا تستوجب اتخاذ سياسة خاصة»[٢٥]. ورغم أن مؤرخنا ألقى باللوم على الولايات المتحدة لأنها عالجت نتائج القضية الفلسطينية في مرحلة ١٩٤٧ - ١٩٤٨ بطريقة متحيزة، وقفت في صف المستعمرين، إلا أنه كان في قرارة نفسه، على ما يبدو، يعتقد بإمكانية قيام تعاون عربي - أمريكي. وكتب عام ١٩٥٨ مقالاً بعنوان «أمريكا والنهضة العربية الحديثة» ردد فيه تقييمه الإيجابي لدور الإرساليات البروتستانتية في دفع الفكرة القومية العربية في القرن التاسع عشر. وكان يلح على هذه الفكرة إلى حد أنه كتب في عرضه لكتاب (**العرب**: *The Arabs*) المنشور باللغة

(٢٥) نبيه أمين فارس، «أمريكا كما تراها شعوب الشرق الأوسط،» في: فارس، **من الزاوية العربية**، ص ٤٥.

الإنكليزية عام ١٩٢٥، ينتقد المؤلف، إدوارد عطية، حول العديد من النقاط، أهمها أن التعليم الذي جاء به الفرنسيون كان متفوقاً على التعليم الذي جاء به المرسلون البروتستانت الأمريكيون. فهو يسأل أين نجد ضمن متخرجي المدارس الفرنسية شخصيات مثل يعقوب صروف، وشبلي الشميل، وجرجي زيدان، وجبر ضومط، وفيليب حتي، وأسد رستم، وميشال مالطي، وسامي حداد؟ وهو يشير إلى أن وجود الأب اليسوعي لامنس والأب شيخو ضمن هيئة تدريس الجامعة اليسوعية في بيروت لم يؤد إلى تخريج طلاب من نوعية الشخصيات التي خرّجتها الكلية السورية الإنجيلية، التي ذكرها سابقاً.

وربما كان محقاً في ملاحظته الأخيرة هذه، إلا أننا نعتقد أنه بالغ بالنسبة إلى دور المؤسسات الإرسالية البروتستانتية في دفع الفكرة العربية على أساس أن هذه المؤسسات اتخذت اللغة العربية لغة للتدريس فيها عند إنشائها في نهاية القرن التاسع عشر، وقامت بترجمة ميسّرة للكتاب المقدس، بالإضافة إلى بعض كتب التدريس في المواضيع العلمية. وإذا كان هذا النهج الذي انتهجته «الكلية السورية الإنجيلية» صحيحاً في بداياتها، إلا أنه لم يبق كذلك بعد عام ١٨٨٢ عندما غيّرت الكلية المذكورة - ولأسباب عملية دعمها فيها الطلاب وقتها - لغة التعليم فيها من العربية إلى الإنكليزية[٢٦]، إذ إن تجربة «تعريب العلوم البحتة» التي كانت قد بدأتها الكلية تمّ وأدها في تلك اللحظة.

(٢٦) انظر في هذا الشأن كتاب، شفيق جحا، **داروين وأزمة ١٨٨٢ بالدائرة الطبية وأول ثورة طلابية في العالم العربي بالكلية السورية الإنجيلية** (بيروت: [مكتبة رأس بيروت]، ١٩٩١).

والواقع أن مراهنة د. فارس على بناء تفاهم عربي ـ أمريكي لم يكتب لها النجاح. وكان للسياسة وللمصالح مسار آخر. وعندما وقعت هزيمة ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧ أدرك أن الآمال التي حملها في هذا المجال كانت في غير محلها فشعر بخيبة أمل كبيرة[٢٧]. ولعل هذا ما أدى إلى وفاته في العام التالي، أي ١٩٦٨، حسب ما ذكرته لنا كريمته السيدة ليلى فارس علم الدين وابنة شقيقه السيدة ليلى فارس بارودي[٢٨].

❋ ❋ ❋

خاتمة: سيرة حياته

ولعل خير ما أختتم به هذه الورقة أن أستعرض في عجالة أهم مراحل حياة نبيه أمين فارس، وأهم ما كتبه وساهم به في نشر الفكر القومي العربي.

ولد نبيه أمين فارس في مدينة الناصرة الفلسطينية حيث كان والده اللبناني الآتي من بلدة بحمدون في جبل لبنان يعمل أستاذاً هناك. وقد ولد في آخر يوم من شهر تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٠٦. وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في مدرسة المطران غوبات (Bishop Gobat) التبشيرية البروتستانتية في القدس، ثم تلقى شهادة البكالوريوس في التاريخ من الجامعة الأميركية في بيروت عام

(٢٧) ذكرت لنا السيدة ليندا صدقة، المسؤولة السابقة عن الأرشيف في مكتبة يافث في الجامعة الأميركية في بيروت، منذ سنوات، أنها لاحظت أن هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ لم تؤثر في أساتذة الجامعة أكثر مما أثّرت في الأستاذين فارس وزريق.

(٢٨) مقابلة مع كريمته السيدة ليلى فارس علم الدين وكريمة شقيقه السيدة ليلى فارس بارودي في بيروت بتاريخ ٦ أيار/ مايو ٢٠٠٤.

١٩٢٨ عاد بعدها ليخدم كمدير في مدرسة المطران غوبات في القدس. وفي عام ١٩٣١ التحق بكلية الإلهيات في برنستون في الولايات المتحدة وتخرج فيها عام ١٩٣٣. وفي السنة نفسها التحق بجامعة برنستون ليتخرج فيها بدرجة دكتوراه عام ١٩٣٥. وقد ساعده في ذلك حصوله على منحتين دراستين مكّنتاه من الانصراف الكامل إلى التركيز على دراسته. ومنذ تخرّجه وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية عمل في عدّة وظائف في جامعة برنستون، منها باحث مشارك في اللّغات الشرقية، وأمين قسم المخطوطات العربية والإسلامية في الجامعة ذاتها. واشترك مع د. فيليب حتي ود. بطرس عبد الملك في إصدار قائمة غاريت للمخطوطات العربية الموجودة في جامعة برنستون عام ١٩٣٨[٢٩].

وفي ١٩٤٥ التحق بالجامعة الأميركية في بيروت بصفة أستاذ زائر للتاريخ العربي حتى عام ١٩٤٧، ثمّ رقّي بسرعة إلى أستاذ ورئيس قسم التاريخ في الجامعة المذكورة في فترتي ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣ و١٩٦٠ ـ ١٩٦٣ وعُيّن مديراً لبرنامج الدراسات العربية في الجامعة عام ١٩٤٩. لكنه قام بالسفر إلى الولايات المتحدة بصفته الأكاديمية أكثر من مرّة، فقام بالتدريس كأستاذ زائر في جامعة كنساس ١٩٥٣ ـ ١٩٥٤، وكذلك في جامعة برنستون في ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩، وأيضاً جامعة جورج تاون في ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤.

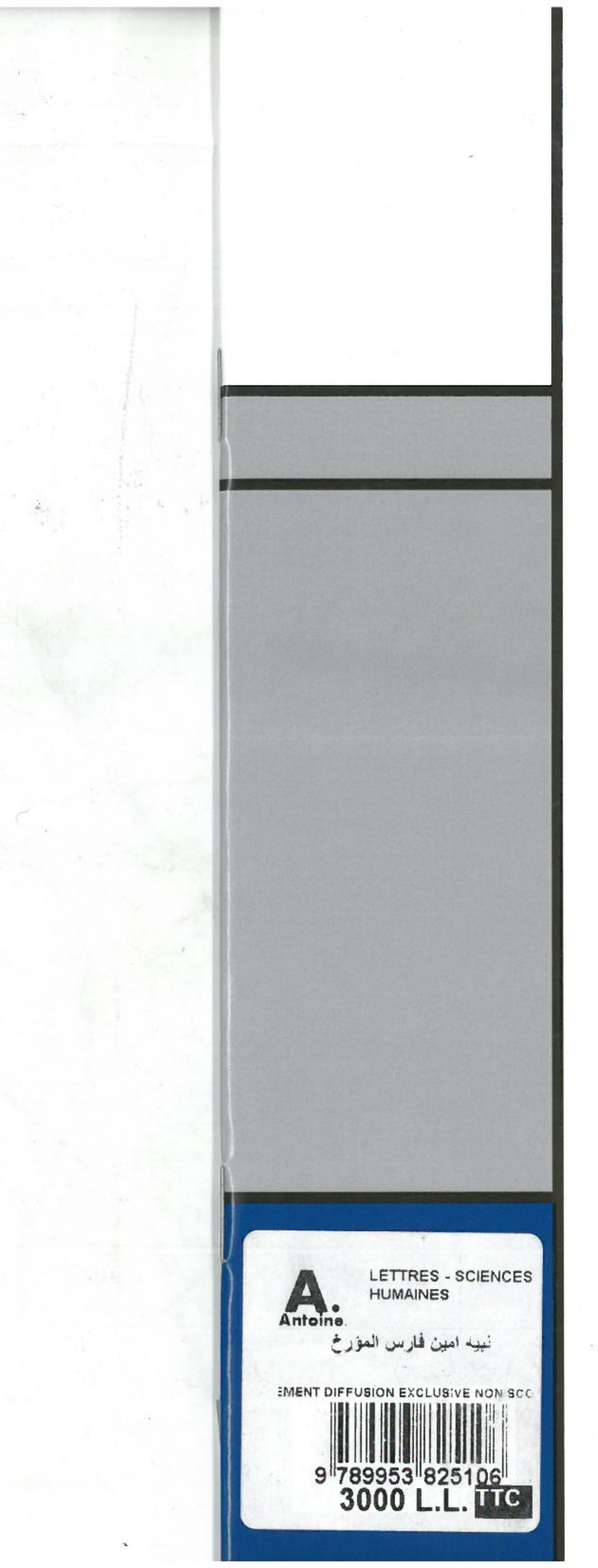
❋ ❋ ❋

(٢٩) Philip K. Hitti, Nabih Amin Faris [and] Butrus ‘Abd-al-Malik, *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton Oriental Texts; vol. 5 (Princeton, NJ: Princeton University Press; London: H. Milford, Oxford University Press, 1938).



● ولا بد من التذكير أخيراً، أن **مركز دراسات الوحدة العربية** قام بنشر الأعمال التاريخية العامة المتعلقة بتاريخ العرب القومي والفكرة العربية وقضايا العرب الرئيسية للدكتور نبيه أمين فارس ضمن إصداراته للأعمال الكاملة للمفكرين العرب القوميين، ثقة وتقديراً بأن أعماله هذه جديرة بأن تبقى بين ذخائر الفكر مرجعاً للباحثين والقرّاء.

● أهم كتب ومقالات المرحوم د. نبيه أمين فارس متضمنة في المجلد الشامل الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان، **الأعمال الكاملة للدكتور نبيه أمين فارس** (بيروت: ٢٠٠٨).



- تُعْنَى سلسلة «**أوراق عربية**» بنشر مادة فكرية ميسّرة لقاعدة واسعة من القرّاء، في موضوعات وشؤون مختلفة (سياسية، اجتماعية، اقتصادية، لغوية، إعلامية . . .)

- تسعى سلسلة «**أوراق عربية**» إلى تنمية تقاليد القراءة لدى الشباب، وبالتالي ربط قرّائها بالقضايا والإشكاليات الكبرى التي تشغل النُّخَبَ والرأي العام، وتتصل بالمصير والمستقبل في وطننا العربي، والعالم من حولنا.

أوراق عربية ٢٢

في هذه الورقة تعريف بسيرة **د. نبيه أمين فارس** مؤرِّخاً وأحد رجالات الفكر القومي العربي، وفيها إضاءة على أفكاره القومية التي عُني بها؛ من ذلك الفكرة العربية، التي رآها فكرة علمانية يشترك فيها العرب من كافة أديانهم ومذاهبهم؛ ومن ذلك اعتقاده بأن الحضارة العربية بمجملها تؤلف أحد عناصر حضارة البحر المتوسط . . .، رافضاً بذلك مقولة أن العرب ينتمون إلى حضارات مختلفة، ومن ذلك يقينه أن الوحدة «الصالحة» ترتكز على ركني اللغة والتربية التاريخية.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb